46e ANNEE (5e SÉRIE) N° 12 21 MARS 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. *In Memoriam :* NN. SS. Batiffol et Legendre ; M. l'abbé Desnoyers ; le R. P. Durand. — II. La Vulgate et S. Jérôme. Eclaircissements nouveaux sur la portée exacte du décret *Insuper*. — III. L'étude des Chaînes bibliques grecques et la *Patrologie* de Migne. Fausses attributions littéraires ; richesses insoupçonnées à exploiter.

I. — In memoriam

Quatre bons ouvriers qui ont bien mérité des études ecclésiastiques en général, et tout spécialement des sciences exégétiques, s'en sont allés au cours de 1928 ou au début de 1929 recevoir auprès de Dieu leur récompense : NN. SS. Batiffol et Legendre, M. l'abbé Desnoyers et le R. P. Durand. L'*Ami* se doit de leur consacrer quelques lignes au début de ce Bulletin pour payer à leur mémoire son juste tribut de gratitude au nom de ce Clergé régulier et séculier parmi lequel il compte tant et de si fidèles lecteurs.

1. Mgr Batiffol. — Mgr Batiffol (né le 27 janvier 1861) s'attendait si peu à être au terme de sa course que quelques jours seulement avant sa mort, survenue le 13 janvier 1929 après une courte maladie, il posait sa candidature à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres aux lieu et place de Théodore Reinach qui venait de mourir. En échange de l'immortalité éphémère qu'il ambitionnait, le Seigneur l'a invité à venir jouir de cette béatitude éternelle préparée par Lui à ses bons et fidèles serviteurs.

Mgr Batiffol fut, en effet, par ses travaux scientifiques, tout au cours de sa vie et au milieu même de ses épreuves, un serviteur toujours fidèle et dévoué de la Sainte Eglise. De bonne heure, il se prépara à cet apostolat intellectuel auquel il ambitionnait de consacrer son existence. Il s'initia dès les premières années de son sacerdoce aux disciplines historiques sous la conduite de Mgr Duchesne à l'Institut Catholique de Paris, et pendant deux ans, à Rome, comme chapelain de St-Louis des Français, il poursuivit ses recherches en même temps qu'il prit contact, sous la direction de J.-B. de Rossi, avec l'archéologie chrétienne. De retour à Paris, il fut de 1889 à 1898 aumônier du collège Sainte-Barbe. Sa science éprouvée, sa distinction, son zèle apostolique lui permirent d'exercer alors une influence discrète et profonde sur les professeurs et sur les élèves. Sa maîtrise intellectuelle s'affirmait d'années en années par quelque publication : livres ou articles de Revue. C'est alors qu'il donnait à la *Revue biblique* des articles qui faisaient présager en lui l'historien des origines du Christianisme ; c'est alors aussi qu'il publiait son *Histoire du Bréviaire romain* (1893), son *Histoire de la littérature grecque chrétienne* (1897) dans cette *Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique* dont on lui avait confié la direction, enfin ses *Six leçons sur les Evangiles* (1898), conférences publiques faites à l'Institut Catholique de Paris.

En 1898, il avait à peine 40 ans, le cardinal Mathieu appelait Mgr Batiffol à la tête de l'Institut Catholique de Toulouse ; il ne devait y rester que neuf ans. Son arrivée coïncidait avec la vive impulsion donnée par Léon XIII aux études scientifiques dans le Clergé. Mais bientôt devait commencer la crise moderniste. A juger maintenant des choses en dehors de toute passion et avec le recul du temps, on doit reconnaître que Mgr Batiffol fut sur le terrain historique l'un de ses plus redoutables adversaires ; les articles qu'il donna alors au *Bulletin de littérature ecclésiastique de l'Institut Catholique de Toulouse*, de 1904 à 1907, sont parmi les meilleurs qui aient été publiés. Sa position, toutefois, ne fut pas comprise de tous ; Mgr Batiffol eut le tort de négliger les avertissements des théologiens, en particulier ceux que lui prodiguait son ami le P. Portalié, et la mise à l'Index de son ouvrage *L'Eucharistie* l'amena bientôt à résilier ses fonctions.

Son séjour à Toulouse, en dépit des luttes et des controverses, avait été néanmoins pour la science singulièrement fécond. En 1900, en collaboration avec A. Wilmart, il avait publié des *Tractatus Origenis ;* en 1902, *Etudes d'histoire et de théologie positive ;* en 1905, *L'Eucharistie*, puis l'*Enseignement de Jésus*.

Revenu à Paris où l'accueillit son ami le cardinal Amette, il y reprit les fonctions qu'il y avait occupées autrefois avec tant de succès à la satisfaction de tous, et tout aussitôt, avec une abnégation que peut seul inspirer le véritable esprit sacerdotal, il se remit au travail. Il voulut que son livre *Eucharistie* pût donner entière satisfaction et, après retouches, en 1913, une cinquième édition (la 4e n'avait eu qu'un caractère privé) refon-

due et corrigée put « *voir le jour dans la lumière même de Rome.* » Dans le même ordre d'idées, Mgr Batiffol publiait : en 1909, *L'Eglise naissante et le Catholicisme,* avec cette dédicace si éloquente dans sa brièveté « MATRI ECCLESIÆ » ; puis, en 1914, *La paix Constantinienne ;* en 1920, *Le Catholicisme de S. Augustin ;* en 1924, *Le Siège apostolique.* Entre temps, il faisait paraître : *Les Odes de Salomon,* traduction et introduction (en collaboration avec J. Labourt), 1911 ; des *Leçons sur la Messe,* 1918 ; des *Etudes de liturgie et d'Archéologie chrétienne,* 1919 ; *Les survivances du culte impérial romain* (en collaboration avec L. Bréhier), 1920 ; une vie de *S. Grégoire le Grand* (1928). Il préparait la biographie du cardinal Amette, dont il avait publié quelques lettres dans le *Bulletin des Anciens Elèves de St-Sulpice,* et il ne laissait échapper aucune occasion pour signaler dans *La Croix* ou dans *La Vie Catholique,* les ouvrages que publiait cet autre savant réputé qui était également pour lui un ami d'enfance, le P. Lagrange. C'est d'ailleurs pendant le rectorat de Mgr Batiffol à Toulouse que le Directeur de l'Ecole Biblique de Jérusalem était venu y donner (les 4, 5, 7, 8, 10 et 11 nov. 1902) des conférences sur *La Méthode historique surtout à propos de l'A. T.,* dont il convient de ne s'inspirer qu'avec une certaine prudence.

Durant ces dernières années, Mgr Batiffol fut mêlé par le cardinal Mercier aux « Conversations de Malines, » et les savants anglicans ne cachèrent pas l'estime respectueuse et cordiale qu'ils avaient pour sa personne et pour sa science. De son côté, S. S. Pie XI lui témoignait la plus grande confiance. Il daigna s'intéresser à ses derniers instants et lui fit porter par le Nonce la bénédiction apostolique.

II. Mgr Legendre (31 mars 1849 - 14 mars 1928). — Il fut durant un quart de siècle l'âme de la Faculté de Théologie de l'Université catholique d'Angers. Originaire du Mans, il fut envoyé après son sacerdoce, en raison de sa santé fragile qui déconseillait pour lui le ministère régulier, au Séminaire français de Rome ; il y conquit le doctorat en théologie et la licence en droit canonique (1876). Dès son retour, en 1877, il fut nommé professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire du Mans et il eut la joie d'y compter parmi ses disciples le futur cardinal Charost. En 1897, il fut nommé professeur d'exégèse et d'hébreu à la Faculté de Théologie d'Angers, tout en continuant son enseignement au Mans ; ce fut seulement en 1899 que, devenu doyen, il se fixa définitivement à Angers.

Mgr Legendre ne fut pas du nombre de ces spécialistes qui se cantonnent dans leur domaine pour n'en jamais sortir ; bien au contraire, il fut un *universitaire* au sens plénier du mot. En lui se conciliait parfaitement la culture générale, et tout particulièrement la science avertie et étendue du théologien, avec l'activité la plus technique du spécialiste, et pour ce motif il était vraiment le doyen rêvé d'une Faculté de théologie. Chaque année en séance académique il parlait à l'occasion de la fête de S. Thomas ; ses différents discours réunis en volume ont fourni la matière de son *Introduction à l'étude de la Somme Théologique de S. Thomas* où l'exégète se révèle comme un thomiste éclairé et fervent. Dans son enseignement, qu'il voulait toujours minutieusement préparé, parfaitement clair et très au courant des dernières données scientifiques, Mgr Legendre s'attachait à mettre en lumière les idées générales, à faire ressortir les principes qui devaient toujours guider dans la recherche des solutions particulières. Aussi les controverses les plus délicates, celles, par exemple, que souleva l'affaire Loisy, ne le prirent pas au dépourvu ; il sut dégager de suite avec fermeté, avec mesure et avec tact, le bon grain de l'ivraie, rassurer les hésitants, réconforter les croyants ; ses articles dans la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest,* réunis ensuite en brochure sous le titre *La Critique biblique* (Siraudeau, Angers), furent justement remarqués ; ils méritent de figurer à côté de ceux que publièrent sur le même sujet Mgr Batiffol, les PP. Lagrange et Lebreton, M. Lepin.

Mgr Legendre fit de l'étude de la topographie et de la géographie palestiniennes sa spécialité scientifique proprement dite. En dehors des Pères de l'Ecole biblique de Jérusalem, nul mieux que lui n'était qualifié pour en parler en France. Outre de nombreux articles de revues, il avait publié sur ce sujet plus de *600* articles dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux et une *Carte de la Palestine ancienne et moderne,* fort bien faite, aussi complète que possible, bien que sous des dimensions relativement restreintes. La dernière édition ne remonte qu'à deux ans. Au moment où la mort venait le frapper, il mettait la dernière main à son livre sur *Le Pays biblique* dont nous parlerons dans notre prochain Bulletin.

Mgr Legendre était depuis le 31 janvier 1903 consulteur de la Commission Biblique ; par les mémoires qui lui furent demandés et qu'il adressa toujours avec une grande régularité, il prit aux travaux de cette Commission une part des plus effectives.

L'œuvre de Mgr Legendre sera poursuivie à Angers par deux de ses anciens élèves, dont le mérite scientifique est solidement établi et universellement reconnu : Mgr Gry, le Recteur actuel des Facultés Catholiques de l'Ouest, et M. l'abbé Plessis, qui a affirmé sa maîtrise dans l'article sur *Babylone et la Bible* qu'il vient de publier dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (t. I, col. 713-851).

III. M. l'abbé Louis Desnoyers (26 nov. 1874-18 oct. 1928). — M. l'abbé Desnoyers, P. S. S., eut pour maîtres à Paris MM. Vigouroux, Fillion, Levesque, Touzard, et, à Rome, M. Ignazio Guidi. Après un court professorat à Reims, il vint en 1905 à l'Institut Catholique de Toulouse comme

professeur d'Ecriture Sainte et de langues sémitiques. Le but de son enseignement et de ses travaux personnels fut de doter les catholiques d'une Histoire du peuple hébreu qui fût irréprochable au point de vue dogmatique, et susceptible de le disputer avec avantage au point de vue scientifique aux Histoires similaires publiées par les critiques indépendants. Dans ce but, il a publié sur la période des Rois de nombreux articles dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de son Institut et, en 1922, le tome Ier de son *Histoire du Peuple hébreu, La période des Juges* (Paris, Picard). Articles et volume se signalent par une érudition abondante, personnelle et de fort bon aloi, une tenue scientifique irréprochable, une présentation animée et élégante qui révèlent à chaque page l'historien évocateur du passé le plus reculé. L'œuvre demeure malheureusement inachevée; les tomes II et III sur les règnes de Saül, David et Salomon ont été laissés en manuscrit ; une main amie et experte en assurera prochainement la publication. Le tome IV, qui devait conduire l'Histoire du peuple hébreu jusqu'à la captivité, n'a pu être achevé.

Certains ont jugé trop sévèrement l'œuvre de M. Desnoyers, et ils ne sont pas sans avoir, pour ce motif, une certaine part de responsabilité dans l'interruption d'une publication qui eût rendu un si grand service à la science catholique et lui eût fait tant d'honneur. Parce que M. Desnoyers ne s'était pas proposé un but d'édification, on est allé jusqu'à dire qu'il minimisait la part de Dieu dans l'histoire d'Israël. Reproche parfaitement injuste ! Qu'on veuille bien relire la conférence sur *Renan historien d'Israël,* qu'il a faite à l'occasion du Centenaire de 1923 et que publia le *Bulletin de Toulouse* en décembre 1928, p. 197-221 ; on verra alors comment M. Desnoyers concevait, à l'abri de tout soupçon et de toute critique, l'heureuse alliance entre la probité scientifique et le respect dû à la Vérité révélée.

IV. Le R. P. Durand, S. J. — Au cours de cet été, nous apprenions le décès, survenu à Lyon, le 31 juillet 1928, à l'âge de 71 ans, du P. Durand. Pour n'avoir pas exercé son activité dans l'un de nos Instituts Catholiques, le P. Durand n'en eut pas moins par son enseignement et par ses publications une influence durable et féconde sur les élèves qui, au nombre de plus de six cents, dispersés aujourd'hui à travers le monde, se sont succédé au pied de sa chaire dans les divers scolasticats où il fut appelé à professer. Nous avons eu l'occasion de signaler ici (voir *Ami*, 29 avril 1926, p. 264, 265 ; 13 sept. 1928, p. 640, 641) les deux volumes sur *S. Matthieu* et sur *S. Jean* qu'il a publiés dans la collection VERBUM SALUTIS. En dehors de ses nombreux articles dans la *Revue Apologétique,* dont quelques-uns, comme ceux sur *l'Enfance de Jésus-Christ* ou *les Frères du Seigneur*, furent par la suite réunis en volume, le P. Durand a donné au *Dictionnaire Apologétique* divers articles. *Critique biblique, Exégèse, Inerrance, Inspiration,* qui abordent loyalement des problèmes délicats et essaient de les résoudre sans s'écarter de la tradition catholique. Ceux de nos lecteurs qui ont apprécié maintes fois la sagesse de ses conclusions et la lucidité de son exposition seront heureux de pouvoir le relire une fois encore, même après sa mort, dans les pages que vient de publier de lui son confrère le R. P. d'Alès dans le XXIVe fascicule du *Dictionnaire Apologétique* (col. 1943-1980).

II. — LA VULGATE ET S. JÉROME. ECLAIRCISSEMENTS NOUVEAUX SUR LA PORTÉE EXACTE DU DÉCRET « INSUPER »

Quarante colonnes dans ce XXIVe fascicule ont été consacrées par le P. Durand à la *Vulgate latine.* Elles résument parfaitement tout ce que nous devons considérer comme acquis à l'heure actuelle sur cette question.

La Vulgate, nul de nos lecteurs ne l'ignore, n'est pas dans sa totalité l'œuvre de S. Jérôme ; elle ne l'est que dans sa majeure partie seulement et il y a lieu d'y distinguer les livres qu'il a traduits directement de l'hébreu, ceux qu'il a simplement revisés d'après le texte grec, ceux enfin pour lesquels la vieille version latine en usage avant lui a été conservée et transmise telle quelle.

A la première catégorie appartiennent tous les livres protocanoniques de l'Ancien Testament sauf les additions grecques d'Esther (X, 4-XVI, 24), sauf aussi les chapitres XIII et XIV de Daniel qui furent traduits en latin sur le grec de Théodotion. Mais Tobie, Judith et une partie de Daniel (II, 4-VII, 28) furent traduits de l'araméen et non de l'hébreu. — A la seconde catégorie appartiennent les livres du N. T., à tout le moins les Evangiles, car il n'est pas sûr du tout que S. Jérôme ait revisé le texte des épîtres de S. Paul. En tout cas, si tout le N. T. a été revisé par lui, il faut reconnaître que les retouches qu'il a fait subir au texte usuel furent, à partir des Actes, peu nombreuses et moins profondes [1]. — Enfin, nous ont été transmis avec le texte de l'ancienne version latine alors en usage : dans l'A. T., la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch et les Macchabées ; dans le N. T., l'Apocalypse et les autres livres que S. Jérôme n'aurait que fort peu retouchés. Nous devons ajouter que sa traduction des Psaumes sur l'hébreu ne fut jamais adoptée par l'Eglise. En un temps où ces cantiques sacrés étaient, bien plus qu'ils ne le sont maintenant, dans la mémoire du peuple, une nouvelle traduction risquait de heurter trop violemment les habitudes acquises. Le Psautier dont nous nous servons présentement est le *Psautier gallican.* Ce n'est qu'une revision des psaumes d'après le grec. Elle fut entreprise par S. Jérôme, à Bethléem, en 387. Auparavant, en 384, Jérôme avait bien fait à Rome une revision du psautier, « *licet cursim et magna ex parte* » (*P. L.*, XXIX, 117), mais

[1] Cf. Durand, *Recherches de Science religieuse,* 1916, p. 531-549 ; — Cavallera, *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse,* 1920, p. 270-292.

les copistes y avaient réintégré les leçons qu'il en avait éliminées et ils avaient rendu son travail tout à fait méconnaissable. Cette première ébauche, faite à la hâte, a reçu le nom de *Psautier romain ;* elle a été en usage en Italie jusqu'en 1568, date de la réforme liturgique de S. Pie V.[2]. L'invitatoire de Matines, les parties de psaumes insérées au Missel lui ont été empruntées ; d'où les variantes que présentent ces textes par rapport à ceux que nous récitons au bréviaire.

La revision de la version latine des Psaumes *(Psautier romain)* et celle des Evangiles, entreprise à la demande du pape S. Damase, fut le premier travail scripturaire dont l'Eglise soit redevable à S. Jérôme. A la fin du IVe siècle, les textes de la version latine du N. T. présentaient plus de diversités que n'en offraient les manuscrits des textes originaux. A l'origine, les traducteurs latins du N. T. avaient été fort nombreux ; ils avaient agi sans mission, généralement sans compétence et indépendamment les uns des autres. Après eux, des correcteurs inexpérimentés et des copistes négligents avaient remanié les textes, les uns croyant les améliorer en les unifiant, les autres voulant compléter un évangile, principalement celui de Marc, par l'insertion dans son texte de passages empruntés à Matthieu et à Luc. Le résultat de ces diverses tentatives avait été déplorable ; S. Jérôme et S. Augustin sont d'accord pour le constater *(P. L.* XXIX, 525 ; XXXIV, 42-43).

S. Jérôme prit pour base de sa recension du N. T. les textes dits « italiens »[3] en usage à Rome dans la seconde moitié du IVe siècle. Il les amenda en les collationnant avec le texte grec, et de nos jours on est unanime à reconnaître que les mss. grecs dont il se servit étaient parmi les meilleurs, car, en ce qui concerne tout au moins les Evangiles, son texte retouché est tout proche de celui que nous lisons dans le *Sinaïticus,* le *Vaticanus* (B), le *Parisiensis* (L) et le *Codex Bezæ* (D) ; il présente également certaines affinités avec un type de textes retrouvé, pour une addition de Mc., XVI, 14, dans un manuscrit découvert et acquis en 1906 par l'américain Freer.

La tradition patristique que suivit S. Jérôme ne fut pas moins bonne que sa tradition manuscrite du texte grec ; il donna ses préférences aux textes de provenance alexandrine qui contenaient les leçons suivies par Origène en écartant ceux qu'Hésychius avait contaminés ; on croit même pouvoir assurer qu'il ne se rencontrerait dans sa recension du N. T. aucune des leçons propres aux textes que falsifia Lucien d'Antioche.

La traduction par S. Jérôme de la partie la plus notable de l'A. T., commencée par lui en 390, ne fut achevée qu'en 405. Depuis longtemps déjà, il s'était mis en mesure, par un labeur acharné, de doter l'Eglise d'une nouvelle version latine de l'A. T. d'après les textes originaux. Dès son séjour au désert de Chalcis (375-377), il s'était appliqué à l'hébreu pour dompter la concupiscence que n'avaient pu refréner la fréquence et l'austérité des jeûnes. Sous la conduite d'un juif converti, grâce à un labeur acharné, à une persévérance méritoire, il avait pu vaincre les premières difficultés *(Epist.* CXXV ; *P. L.* XXII, 1079). Plus tard, à Rome, stimulé par les aimables reproches du pape S. Damase, il avait repris l'étude de l'hébreu, était entré en relations avec des Juifs et avait même obtenu de l'un d'entre eux communication d'un certain nombre de livres appartenant à la synagogue *(Epist.* XXXVI ; *P. L.* XXII, 452). Il les avait comparés avec la version grecque d'Aquila pour voir si les Juifs, par haine du Christ, n'avaient pas introduit de propos délibéré trop de changements dans leur traduction *(Epist.* XXXI ; *P. L.* XXII, 446). Enfin, à Bethléem, il s'était adonné de nouveau à l'étude de l'hébreu sous la direction des plus habiles parmi les Juifs de Palestine. On connaît au moins trois de ceux qui furent alors ses maîtres ; parmi eux était un juif de Lydda dont il paya les leçons fort cher (*Præf. in Job ; P. L.* XXVIII, 1081) et un certain Baranina qui venait le trouver de nuit et demeura longtemps son collaborateur *(P. L.* XXIII, 1038, 1048, 1053 ; XXII, 745 ; XXVIII, 1293).

Néanmoins, et en dépit d'une aussi sérieuse préparation, Jérôme hésitait à entreprendre une œuvre aussi difficile et aussi délicate. La revision

[2] Aujourd'hui, le *Psautier romain* est encore utilisé à St-Pierre de Rome.

[3] On s'accorde pour répartir en trois familles les vieux textes latins du N. T. : africaine, italienne, européenne. Les textes italiens seraient une revision des textes européens, usités dans les Gaules et en Espagne. Cette revision aurait été faite au cours du IIIe siècle. A propos de ces anciens textes de la Bible néo-testamentaire, il est un passage de S. Augustin sur le sens duquel l'accord est fort loin d'être réalisé entre les critiques. Au liv. II, chap. XV, no 2, du *De Doctrina Christiana,* S. Augustin donne ce conseil : « In ipsis autem interpretationibus *itala* cœteris præferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » *(P. L.,* XXXIV, 46). Le P. Durand estime que par ce mot *Itala,* S. Augustin a voulu désigner la recension hiéronymienne des Evangiles faite depuis déjà quatorze ans. Mais il s'en faut de beaucoup que cette interprétation ait rallié une majorité. Les uns voient désignées par ce mot *Itala* les anciennes versions latines de la Bible en usage en Italie, ou même la version de l'A. T. faite directement de l'hébreu par S. Jérôme. Les autres jugent corrompu le texte du *De Doctrina Christiana,* et proposent de substituer au mot *Itala* soit le terme *Aquila,* soit le pronom *illa.* Pour le mot *Aquila* sont les PP. Vaccari *(Civiltà Cattolica,* 1915, IV ; 1916, I) et Dom Quentin *(La prétendue* Itala *de S. Augustin,* dans *Revue biblique* 1927, p. 216-225) ; pour le pronom *illa,* Bentley dont l'hypothèse a été reprise, adoptée et défendue par le P. d'Alès *(Biblica* 1923, p. 56-90, note 2 de la page 57). Dans ce dernier cas S. Augustin dans le texte que nous avons cité ne songerait pas plus aux versions latines qu'à toute autre version ; il énoncerait *in abstracto* un principe de critique textuelle s'appliquant à toutes les versions, qu'elles soient latines, grecques ou syriaques, à savoir, donner toujours la préférence à la version qui serre de plus près le texte original.

Vu cette controverse sur l'existence même du mot *Itala* ou sur son sens exact dans ce passage de S. Augustin, il est bon d'éviter de se servir du mot *Itala* pour désigner la version ou les versions latines préhiéronymiennes ; mieux vaut dire « les anciennes versions latines, » ou, comme le suggère le P. d'Alès, la « *vetus romana.* »

du N. T., faite pourtant sur l'ordre du Pape, lui avait valu tant d'ennuis ! Or le texte de la version latine de l'A. T. ne se présentait pas dans un meilleur état ; cette version avait été faite sur les LXX, non sur l'hébreu ; nombreuses étaient les interversions, les omissions, les additions, les traductions différentes souvent fort défectueuses. Les Juifs profitaient de cet état de choses pour reprocher aux chrétiens de lire les Ecritures dans une version infidèle. Malheureusement beaucoup de ceux-ci n'éprouvaient pas le besoin d'une nouvelle version latine de l'A. T., et certains autres en avaient peur. De ce nombre était S. Augustin. Lui qui avait applaudi à la revision des Evangiles en 384, lui qui admettait le principe du « *retour aux sources* » *(De Civitat. Dei*, XV, XIV, nº 2), ne pouvait accepter, en qualité de pasteur d'âmes, une traduction nouvelle qui risquait de troubler, voire de scandaliser les fidèles. Aussi voulait-il que S. Jérôme se contentât d'une recension de l'A. T. d'après les LXX. Encouragé par ses amis de Rome, mais surtout par son entourage immédiat, le solitaire se mit à l'œuvre, suppliant Paula et Eustochium de faire violence au ciel afin qu'il écrivît « *aliquid gratum vobis, utile Ecclesiæ, dignum posteris.* » *(Præf. in Danielem).* Toutefois, tout en voulant faire prévaloir sur la routine « *la vérité hébraïque,* » afin de ménager l'accoutumance du peuple, S. Jérôme s'appliqua à ne s'écarter des LXX que là où le sens l'exigeait.

Le texte hébreu dont il se servit ne différait pas, d'une façon appréciable, de celui que nous possédons aujourd'hui et que l'on appelle couramment, en souvenir des gens de la Massore ou de la tradition qui le fixèrent, *texte massorétique*. Par contre, une comparaison entre ce texte et la version des LXX permet de relever, entre notre texte hébreu actuel et celui que durent avoir sous les yeux les traducteurs d'Alexandrie, des différences nombreuses, relatives ou à la teneur même du texte ou à son sens. S. Jérôme était mieux placé que personne pour juger de la valeur et de l'étendue des divergences entre les LXX et son texte hébreu, car il avait à sa disposition les Hexaples d'Origène qu'il alla plus d'une fois consulter à Césarée de Palestine ; il pouvait ainsi éliminer les transcriptions fautives qui s'étaient glissées dans l'œuvre d'Origène. Il donna nettement la préférence, parmi les trois recensions qui avaient au IVᵉ siècle la prétention de fournir le texte authentique des LXX, à la recension de Pamphile de Césarée ; c'était de beaucoup la plus fidèle. Les copies en avaient été exécutées sous la surveillance de Pamphile et d'Eusèbe, en particulier, pour les 50 exemplaires que fit faire Constantin à l'intention des Eglises de Constantinople. En dehors du texte hébreu et de la recension hexaplaire des LXX, S. Jérôme eut aussi à sa disposition les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion ; on croit aussi qu'il utilisa une version grecque du Pentateuque samaritain ; on doute qu'il ait mis à contribution la version syriaque.

La traduction de l'A. T. faite par S. Jérôme est fidèle et littérale sans être servile. Le Solitaire a voulu avant toutes choses traduire exactement son texte hébreu : « Mihi omnino conscius sum me non mutasse quidquam de hebraica veritate. » *(P. L.*, XXVIII, 557-558) ; mais, tout en respectant le sens du texte original, il s'est attaché à composer une traduction qui fût dans le génie même de la langue latine : « Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut, dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam » *(P. L.* XXII, 847). Aussi le style de la Vulgate est-il plus relevé que ne l'était celui de la version latine primitive ; il se rapproche de celui qui était usité alors dans les milieux cultivés. Abstraction faite du côté purement littéraire, la traduction de l'A. T. n'est pas à l'abri de certains reproches. Le texte hébreu traduit par les LXX, six siècles auparavant, pouvait avoir d'excellentes leçons, il est donc regrettable que S. Jérôme ait donné toujours la préférence au texte hébreu de son temps quand il était en désaccord avec la version des LXX. Il est non moins regrettable qu'il ait parfois accueilli trop facilement certaines traditions talmudiques ou précisé, plus que de raison, divers textes messianiques : Is. XI, 10 ; XLV, 8 ; LI, 5 ; Jér. XXXI, 22. On pourra regretter enfin qu'il ait parfois travaillé trop vite ; les livres de Salomon auraient été traduits en trois jours, Tobie en un jour, Judith en une nuit. N'est-il pas permis toutefois de supposer, avec le P. Durand (col. 1966), qu'il s'agit, non de la traduction proprement dite, mais seulement de la dictée, la traduction elle-même ayant été préparée lentement et faite à bâtons rompus ?

Certes, le travail de S. Jérôme sur l'A. T. n'est pas, comme on le voit, à l'abri de tous reproches. On convient néanmoins que sa version est la meilleure des versions anciennes de la Bible ; elle a été faite, disait Westcott dans la préface de la *Revised Version* anglicane, avec savoir, jugement, compétence et fidélité, et l'Eglise lui doit une reconnaissance toute particulière. Et comparant notre Vulgate de l'A. T. avec la *Version autorisée,* White, de son côté, écrivait : « Au total, la Vulgate de l'A. T. est une meilleure traduction que notre « Version autorisée » elle-même ; quand les deux s'accordent, celle-ci dépend directement ou indirectement de celle-là ; quand elles diffèrent, la Vulgate se trouve d'ordinaire du côté des résultats obtenus par la science moderne des choses bibliques [1]. »

Si l'on fait abstraction des incompétents ou des adversaires déclarés, la nouvelle traduction de l'A. T. faite par S. Jérôme trouva dans le monde latin un accueil favorable. S. Augustin, qui n'en avait pas été partisan, qualifia ladite version du prêtre Jérôme de version « *docte, louable, utile même ;* » il s'en servit parfois dans ses écrits, mais

[1] Cf. Plater et White, *A grammar of the Vulgate*, Oxford 1926, p. 7.

pour les motifs que nous connaissons déjà, il ne l'employa pas pour la lecture publique [5]. Peu à peu la version nouvelle pénétra dans les Gaules et en Espagne, où Isidore de Séville (570-636), en constatait l'usage, accompagnant sa mention de cet éloge bien mérité : « Hieronymi editione generaliter omnes ecclesiæ usquequaque utuntur, *pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis* [6]. » C'est à Rome que cette traduction s'imposa le moins vite à l'attention ; S. Léon le Grand (440-461) y recourait comme à un complément de l'ancienne version latine, et un siècle plus tard S. Grégoire le Grand (590-604) attestait que le Siège apostolique se servait de deux versions (*P. L.* LXXV, 516). La substitution de la version nouvelle à l'ancienne se fit lentement ; elle demanda plus de six siècles ; à partir du VIIIe siècle on commença à donner à la version hiéronymienne le nom de Vulgate, mais cette appellation ne lui fut définitivement acquise qu'au XIIIe siècle. C'est cette version de S. Jérôme que la Commission bénédictine fondée par Pie X en 1907 et présidée par le cardinal Gasquet a mission de restituer aussi fidèlement que possible. Le premier volume de ce formidable travail, dû à Dom Quentin, a paru en 1926 [7].

L'intérêt que l'Eglise témoigne à la Vulgate de S. Jérôme vient, d'une part, de sa valeur intrinsèque, et d'autre part, de ce fait que, le 8 avril 1546, le saint Concile de Trente lui conféra le privilège de l'authenticité externe et prescrivit, en conséquence, de s'en servir dans tous les actes publics du magistère ecclésiastique, ordinaire et extraordinaire. Aucun catholique n'a mis en doute le droit de l'Eglise, gardienne et maîtresse des Saintes Ecritures, de discerner et d'indiquer les textes (originaux ou versions) qui contiennent réellement la parole de Dieu ; on n'a discuté que sur le sens et la portée du décret. Il est même à présumer, observe le P. Durand (col. 1971), que ces discussions n'auraient pas eu lieu si les Actes du Concile avaient été fidèlement et intégralement transcrits par Theiner comme ils viennent de l'être dans la publication de la « Gœrresgesellschaft. » Voici quel est à l'heure actuelle l'état de la question :

1° Le décret commençant par ces mots : *Sacrosancta...* (cf. Denzinger, nos 783, 784) a pour objet le canon des Saintes Ecritures ; *il est certainement dogmatique*. Les mots « *cum omnibus suis partibus* » n'ont pas visé, dans la pensée des Pères, des passages déterminés : soit les textes directement dogmatiques (contre Franzelin), soit les portions deutérocanoniques de l'A. T. (contre Vercellone), soit les trois passages des Evangiles (Mc., XVI, 9-20 ; Luc, XXII, 43, 44 ; Jo., VII, 53-VIII, 13) dont l'authenticité était contestée par Erasme. Ces mots n'ont eu pour but que d'insister sur l'intégrité plénière du canon ; ils n'ajoutent rien aux mots précédents : « *libros ipsos integros.* » Et pour qu'un passage soit tenu comme certainement canonique, il ne suffit pas qu'il ait toujours figuré dans la Vulgate latine, il faut de plus qu'on ait eu coutume de le lire dans l'Eglise, « *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt.* » En d'autres termes, et sous ce rapport, exégètes et théologiens s'accordent de nos jours contre Franzelin pour donner à la particule ET un sens conjonctif et non disjonctif, il faut, pour être sûr de la canonicité d'un texte, qu'au témoignage de la Vulgate s'ajoute l'usage, non pas seulement liturgique, mais encore, et même surtout, l'usage dogmatique que l'Eglise universelle a fait de ce texte. A la lumière de ce principe, on comprend quelle attitude il convient d'adopter désormais vis-à-vis du verset des trois témoins (I Jo., v, 7) [8].

2° Le décret publié dans la même session et commençant par le mot *Insuper...* vise l'édition et l'usage de la Vulgate (cf. Denzinger, n° 785). Le caractère *nettement disciplinaire* de ce décret résulte, selon le P. Durand, de la teneur même du texte, bien qu'à maintes reprises on ait parfois prétendu le contraire. Directement, ce décret confère à la Vulgate et à elle seule le caractère juridique de l'authenticité externe ; dans l'Eglise latine, cette version sera le texte officiel de la Bible. Mais il est de toute évidence qu'une telle prérogative n'a pu être accordée à la Vulgate que parce qu'elle jouit d'une certaine authenticité interne. De plus, puisque le décret *Insuper* est uniquement disciplinaire, il va de soi que l'Eglise « garde le droit de l'abroger pour substituer une autre version à la Vulgate, quand elle le jugera à propos » (col. 1974). Par « *édition* » le Concile a désigné la version Vulgate elle-même ; il n'a songé ni à telle édition de la Vulgate en particulier, ni à fortiori, à l'édition sixto-clémentine qui ne devait paraître que quarante-six ans plus tard (1592). Il a adopté la version Vulgate telle quelle, avec ses variantes et même avec ses défectuosités. Ce fut pour ce motif, d'ailleurs, que le décret n'obtint qu'avec peine l'approbation pontificale. De Rome, le Cardinal Farnèse écrivit aux légats pontificaux présidents du Concile, en date du 15 avril 1546, qu'au jugement de plusieurs cardinaux « recevoir la Vulgate comme authentique, sans parler de la revoir et de la corriger, pourra prêter flanc au blâme et à la critique... Il est clair, poursuivait-il, qu'il s'y trouve des fautes, qu'on peut malaisément attribuer aux imprimeurs. » Les légats répondirent (24 et 26 avril) en prétextant la nécessité d'adopter, dès le début, comme officielle une version latine de la Sainte Ecriture, sans attendre une correction de la Vulgate qui eût demandé trop de temps, et ils montrèrent l'impossibilité de dire dans un même décret que la Vulgate était défectueuse tout en la rendant néanmoins obligatoire. L'explication ne fut pas jugée satisfai-

[5] Cf. *De Civitate Dei*, XVIII, 43, n° 1 : *P. L.*, XLI, 603 ; et *Epist.*, CLXVII, CLXVIII : *P. L.*, XXXIII, 628, 741.

[6] Cf. *De Officio Ecclesiæ*, I, 12 : *P. L.*, LXXXIII, 748.

[7] Voir *Ami* du 6 déc. 1923, p. 775-779 ; du 14 avril 1927, p. 225-229.

[8] Voir *Ami* du 12 avril 1928, p. 237.

sante. Le 29 mai, le cardinal Farnèse écrivit de nouveau aux Légats : « En ce qui concerne le décret sur la Vulgate, les Cardinaux (de la Commission romaine) ne voient point de biais qui évite tous les inconvénients, et *ils seraient bien aises qu'il n'eût pas été fait.* Quand on aura fait disparaître les fautes dues au temps, aux imprimeurs et aux copistes, le remède ne sera que partiel ; que si l'on veut aller plus au fond et corriger celles du traducteur lui-même, on se jette dans une entreprise longue et mal définie, qui entraîne après elle mille difficultés. » Une dernière réponse des Légats, le 8 juin 1546, mit fin au malentendu entre le Concile et la Commission cardinalice siégeant à Rome. Ne pas approuver la Vulgate c'était aller, firent remarquer les Légats, contre le désir de tous les Evêques et contre celui de nombreux théologiens présents au Concile. « En peu de temps, dirent-ils, les catholiques ne sauraient plus où chercher la vraie Bible, tant on en voit surgir chaque jour de nouvelles, différentes les unes des autres en des points importants, et propres non seulement à fomenter les erreurs actuelles, mais encore à fournir un aliment à des hérésies futures. Notre vieille Vulgate, au contraire, *ne fut jamais suspecte d'hérésie*, ce qui est l'essentiel dans les Livres Saints, » et ce fut sur cette dernière déclaration des Légats que Paul III approuva le décret *Insuper*.

Toutefois, en adoptant comme officielle une version latine, il n'a jamais été dans la pensée des Pères de supplanter par cette version les textes originaux, et encore moins de défendre d'y recourir ; ils ont voulu tout simplement doter l'Eglise catholique d'une version qui fût reconnue de tous comme contenant dans son intégrité la Sainte Ecriture. Ils ont pris la « vieille Vulgate » *parce qu'elle ne fut jamais suspecte d'hérésie,* donc, parce qu'elle se recommandait par sa valeur dogmatique. Mais n'oublions pas que « sa conformité avec les textes originaux n'est que supposée, et à un degré comportant des défectuosités, mais sans hérésie » (col. 1978). Cette supposition néanmoins doit être faite en raison de l'usage dix fois séculaire de l'Eglise latine, contrôlé par le témoignage conforme des autres versions catholiques anciennes, notamment celle des LXX.

III. — L'étude des « chaines bibliques » grecques et la *Patrologie* de Migne. Fausses attributions littéraires ; richesses insoupçonnées a exploiter

M. l'abbé Devreesse, *Scriptor* à la Vaticane, a publié dans le *Supplément au Dict. de la Bible,* fascic. III-V (col. 1084-1233) un mémoire sur les chaînes exégétiques grecques qui ne manquera pas de retenir l'attention du monde savant. Un article de ce genre n'intéresse pas uniquement les spécialistes ; il a sa répercussion immédiate d'ordre pratique sur l'utilisation de certaines œuvres de l'ancienne littérature chrétienne. Aussi croyons-nous nécessaire de dégager pour nos lecteurs les conclusions principales de cette remarquable étude.

Les chaînes exégétiques grecques sont des collections de scolies sur des textes de l'Ecriture, tirées de différents ouvrages d'auteurs ecclésiastiques. En les étudiant méthodiquement on peut y retrouver bien des citations dont l'ampleur égale ou presque celle des commentaires entiers, et, de ce chef, des écrivains comme Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, Hésychius de Jérusalem et tant d'autres, pour ne nommer que les principaux, peuvent voir leur production littéraire s'accroître considérablement. Parfois aussi les citations des chaînes peuvent permettre d'identifier et de restituer à leurs vrais auteurs des œuvres jusqu'alors inédites ou mises sous de faux noms dans les recueils de Patrologie. On ne saurait donc trop encourager les chercheurs qui voudront se lancer dans cette voie encore presque inexplorée.

Les chaînes sur l'Ecriture ont commencé au début du VIe siècle avec Procope de Gaza. Cet auteur réunit dans un travail de compilation les exégèses des Pères et des différents écrivains sur l'Octateuque. Son recueil ne tarda pas à prendre rapidement des proportions considérables. Pour l'alléger, il le refondit en ne donnant sur un texte de l'Ecriture qu'une seule explication quand les auteurs étaient tous d'accord. Par contre, si leurs opinions variaient, il plaça à la suite celles des uns et des autres. Après l'Octateuque, Procope s'occupa, toujours selon les mêmes principes, d'Isaïe, des Proverbes, de l'Ecclésiaste, de S. Matthieu, de S. Paul, peut-être aussi des Psaumes.

Par cet exemple qu'imitèrent plus ou moins dans la suite Nicétas, Olympiodore, Œcumenius, André, Aréthas, Pierre de Laodicée, Anastase de Nicée, etc., etc., on peut se faire une idée de l'aspect extérieur sous lequel se présente une chaîne exégétique. D'ordinaire, le texte scripturaire occupe le centre du feuillet, où il est écrit en lettres plus grosses que les extraits qui l'entourent. Ces chaînes sont dites chaînes marginales ; le nom des auteurs cités, écrit quelquefois en rouge, précède le fragment d'exégèse. Les gloses occupent les trois marges extérieures ; quelquefois, mais rarement, les quatre, quand le texte biblique est placé exactement au milieu du feuillet. En d'autres cas, un ou plusieurs versets de l'Ecriture sont cités, puis viennent à la suite, pour les expliquer, les scolies des auteurs divers, chacune étant précédée du nom d'auteur. Enfin il y a des chaînes à deux colonnes. On trouve aussi des chaînes exégétiques groupées non plus autour d'un texte scripturaire, mais autour d'un commentaire ou d'une chaîne déjà constituée. Les commentaires de Théodoret et d'Hésychius sur les Psaumes ont été ainsi respectivement le point de départ de chaînes. Ajouter de nouvelles scolies à des traités achevés a été de pratique courante jusqu'à la fin du moyen âge.

On soupçonne le danger que pouvait constituer au point de vue littéraire un pareil procédé ; il était à craindre que l'on attribuât à l'auteur même du commentaire ce qui était écrit dans les marges et qu'on l'interpolât inconsciemment et peu à peu. Il s'en fallut de beaucoup, nous le constaterons par la suite, que cet écueil ait été évité. D'ailleurs, même dans les chaînes autour d'un texte scripturaire, le nom de l'auteur de la scolie donné parfois en abrégé a été souvent l'occasion de regrettables confusions, et, dans des cas où le copiste laissa en blanc l'endroit où devait figurer ce nom en négligeant de l'y inscrire plus tard, il est arrivé fréquemment que les scribes postérieurs ont soudé ensemble tous les fragments en supprimant les espaces blancs ; ils ont donné de cette façon l'impression d'une exégèse suivie. De la sorte certains noms se sont trouvés enrichis et d'autres appauvris. Pierre de Laodicée, Victor d'Antioche, Œcumenius ont été jusqu'à ce jour les heureux bénéficiaires de ces fausses attributions.

En rédigeant leurs chaînes exégétiques, les divers auteurs n'ont eu qu'un but : présenter sous une forme réduite différentes exégèses. Ils commencèrent d'abord par donner deux ou trois explications : celles d'Hésychius et d'Athanase pour les Psaumes, de Théodoret et d'Hésychius pour les Petits Prophètes, de Grégoire et de Nil pour le Cantique. Ils ne furent guidés dans leur choix ni par un souci d'école, ni par un souci d'orthodoxie. On chercherait en vain une chaîne qui pût être qualifiée d'alexandrine et une autre d'antiochienne ; et les auteurs hérétiques ou suspects sont si peu exclus de parti pris que c'est grâce aux chaînes que l'on possède encore quelque chose, et beaucoup même, de leur œuvre. En somme, les caténistes n'ont eu qu'une préoccupation : donner une place aux plus grands exégètes, d'abord, d'où qu'ils vinssent, et à tous, ensuite. Ils n'ont eu aucun scrupule pour faire voisiner Athanase et Eusèbe, Didyme et Théodoret, Hésychius et Théodore, Basile, et Origène, Diodore et Sévère. Ce qui les a guidés, ç'a été le désir de renfermer dans un recueil aussi complet que possible le plus grand nombre de morceaux choisis.

Ces explications d'ordre général étaient indispensables pour permettre de soupçonner l'importance des résultats auxquels a pu aboutir M. Devreesse sur certains points. Nous allons maintenant donner ces résultats en suivant l'ordre adopté par l'auteur lui-même dans son étude. Il appartiendra aux auteurs spécialisés dans l'étude de l'ancienne littérature grecque chrétienne de les contrôler et, s'il y a lieu, de les discuter pour les confirmer ou les rejeter.

1° La **Chaîne sur l'Octateuque et les Rois.** — Les manuscrits de chaînes sur ces livres doivent se répartir en trois groupes ; ils étaient déjà formés, dans leurs grandes lignes du moins, dès le VIe siècle. Dans le troisième groupe, le plus riche, désigné sous le nom de « Chaîne de Nicéphore, » nous avons une chaîne formée autour des *Quæstiones* de Théodoret, de la Genèse aux Rois. Le texte du commentaire de l'évêque de Cyr est entremêlé de scolies dont la majeure partie revient à Diodore de Tarse, le reste à Clément, Basile, aux deux Grégoire, à Eustathe, Eusèbe, Apollinaire, Théodore, Chrysostome, etc. ; l'étude de cette chaîne permet de débarrasser le texte de Théodoret de nombreuses interpolations. La plus ancienne chaîne sur l'Octateuque se trouve dans le Coislin grec 113, magnifique volume du IXe siècle, écrit sur deux colonnes.

2° Les **Chaînes sur les Psaumes.** — Ce sont, de toutes les chaînes exégétiques, les plus difficiles à grouper, et nul ne saurait en être étonné vu l'usage que l'on fit du Psautier dans l'antiquité. On se trouve en présence de près de cent manuscrits répartis par Karo-Lietzmann en 27 familles différentes. Le moyen le meilleur de s'orienter au milieu d'une littérature aussi touffue est encore d'essayer de refaire les étapes par lesquelles sont passées les collections que nous possédons ; nous aurons plus de chances de pouvoir ainsi déterminer avec précision les éléments successivement absorbés et de retrouver les noyaux autour desquels se sont agglomérées les scolies. On eut d'abord des chaînes à deux auteurs : Hésychius et Athanase, Hésychius et Théodoret ; puis, à trois auteurs : Athanase, Basile, Théodore de Mopsueste. On en vint ensuite aux chaînes à auteurs multiples contenant des extraits des commentaires des exégètes les plus réputés ; puis, pour avoir une interprétation plus complète du Psautier, en citant de nouveaux auteurs sans avoir à doubler ou à tripler le nombre des feuilles de parchemin, on prit le parti de résumer ces extraits de commentaires, et c'est malheureusement cette exégèse raccourcie qui a été imprimée le plus souvent, et quelquefois sous de faux noms. Trop souvent c'est à elle que l'on se réfère, encore maintenant, pour donner la pensée de certains commentateurs des Psaumes. Enfin, plus tard, pour pouvoir intercaler de nouveaux venus, on fit des résumés de ces résumés, cependant que Hésychius et Théodoret voyaient leurs commentaires s'entourer dans les marges de scolies prises ici et là, qui ne devaient pas être sans exercer quelque fâcheuse influence sur la fidèle transmission de leur œuvre authentique.

De toutes les chaînes imprimées sur les Psaumes la plus célèbre est celle de Cordier, qui ne doit être utilisée qu'avec la plus extrême prudence. Cordier se servit de copies d'époque récente ; la majeure partie des scolies qu'il reproduisit étant sans nom d'auteur, il y suppléa à sa fantaisie. La chaîne proprement dite éditée par lui est précédée d'un commentaire attribué à Théodore d'Héraclée et qui serait en réalité de Pierre de Laodicée. Ce Commentaire, d'ailleurs, n'est qu'une chaîne sans indication d'auteurs où l'on retrouve le bien de nombreux commentateurs des Psaumes. Les auteurs le plus souvent utilisés sont, outre Théodoret qui paraît être à la base de la compila-

tion, Diodore de Tarse et Anastase de Nicée. Au début de chaque psaume, il y a un argument et une paraphrase. L'argument reviendrait au soi-disant Pierre de Laodicée ; la paraphrase en certaines de ses parties serait un abrégé de Théodoret, ou encore de Diodore de Tarse et d'Anastase de Nicée.

De l'étude des Chaînes sur les Psaumes retenons les remarques suivantes ; nous ne relevons que les principales :

a) Les fragments exégétiques sur les Psaumes mis au compte d'Origène doivent être utilisés avec discrétion, qu'ils aient été publiés par Migne ou par les cardinaux Mai et Pitra. Bien des textes ne sont pas des citations, mais seulement des résumés ; d'autres ne sont pas d'Origène, mais d'Eusèbe, de Didyme, d'Hésychius, de Cyrille ou de Théodoret. M. Devreesse en ce qui concerne Origène cite un exemple récent du danger de ces fausses attributions de textes. En 1925, la *Revue des Sciences religieuses* publia un article sur l'abandon du Christ en croix dans la tradition grecque des IVe-Ve siècles (p. 609 et suiv.). L'auteur, M. Jouassard, mettait Origène au point de départ de l'exégèse grecque de l'*Ut quid me dereliquisti ?* (Ps. XXI, 2). Il s'appuyait sur un texte du tome XII, col. 1253, de la *Patrologie*. Or ce texte que Migne prit dans Cordier n'est pas d'Origène ; il est en réalité de S. Grégoire de Nazianze. Dans la même chaîne nous devons à une mauvaise lecture du sigle qui désignait Origène un certain commentateur du nom de Georgius. Ce prétendu commentateur n'a jamais existé.

b) L'explication des Psaumes qui se réclame d'Eusèbe de Césarée *(P. G.* XXIII et XXIV, 9-76) peut être consultée avec sécurité pour les psaumes L-XCV, 3. Pour les psaumes I-L nous n'avons le plus souvent que des résumés de commentaires ; si l'on désire avoir sur cette partie du Psautier l'œuvre authentique d'Eusèbe, il faut recourir aux mss. suivants : *Vat. gr. 1789. Barocc. 235, Monac. 359.* Pour les psaumes XCV, 3-CXIII, le texte de la Patrologie mis sous le nom d'Eusèbe est une chaîne sans indication d'auteur où l'on retrouve démarqués et résumés des extraits de Théodoret, d'Athanase, de Théodore de Mopsueste, d'Hésychius, de Cyrille, de Didyme et quelquefois... d'Eusèbe lui-même. Quant à la suite, à partir du psaume CXIV, le texte de Migne ne mérite aucun crédit. Le Commentaire d'Eusèbe de Césarée sur les Psaumes est donc encore à éditer dans sa majeure partie ; on parviendra à le reconstituer par une utilisation mieux éclairée des chaînes bibliques.

c) L'édition du commentaire du Psautier par Didyme l'aveugle *(P. G.* XXXIX, 1155-1616) est incorrecte pour le premier tiers, et le texte qu'elle nous présente n'est le plus souvent qu'un simple résumé. Pour retrouver cette œuvre, il faudra consulter *Vat. 1682, 1789* et *Barocc. 235.* A partir du psaume L, ce que Migne offre sous le nom de Didyme est en réalité dans son ensemble de Diodore de Tarse.

d) M. L. Mariès a prétendu avoir retrouvé dans le *Coislin 275* le commentaire sur les Psaumes de Diodore de Tarse. Il est difficile d'attribuer toute cette œuvre au seul Diodore, dès lors surtout que le titre de l'ouvrage contenu dans le *Coislin 275* semble le revendiquer pour un certain Anastase de Nicée. D'après le P. Mariès, cet Anastase se serait borné à reproduire sans l'altérer un commentaire anonyme, en y ajoutant seulement une couronne d'extraits *(Revue de Philologie* 1914, p. 171-172), et tous les fragments, qu'ils soient signés Diodore ou Anastase, seraient uniquement diodoriens. M. Devreesse ne semble pas convaincu du bien-fondé de cette hypothèse. La tradition Anastase lui paraît tout aussi documentée que la tradition Diodore, et il convient de ne pas oublier qu'Anastase a en sa faveur le titre de l'ouvrage dans le *Coislin 275.* Ne faudrait-il pas voir dans ce ms. purement et simplement une chaîne sans nom d'auteurs, où l'école de l'exégèse littérale aurait groupé un ensemble d'extraits de provenance différente sur le Psautier ? M. Devreesse abandonne cette suggestion à la libre discussion, bien qu'elle ne cadre guère avec les habitudes des caténistes telles qu'il nous les a lui-même fait connaître.

e) Il faut éliminer un grand nombre des extraits du Commentaire sur les Psaumes de Théodore de Mopsueste publiés d'après Cordier et le card. Mai au t. LXVI de la *Patrologie,* pour les restituer à Théodoret ou à d'autres exégètes. L'interprétation authentique des Psaumes I-LXXX par Théodore pourra être retrouvée dans les chaînes grecques en s'aidant des versions latines et des sources orientales.

f) La majorité des morceaux publiés dans Migne (t. LXIX, 717-1274) sous le nom de S. Cyrille d'Alexandrie sont des résumés qu'il serait facile de remplacer par les originaux ; d'autres fragments sont inauthentiques. Il ne faut donc recourir à ces textes qu'avec la plus extrême prudence.

g) Le commentaire sur les Psaumes imprimé dans la *Patrologie* (t. XXVII, 849-1344) sous le nom d'Athanase est d'Hésychius de Jérusalem, comme l'avaient déjà prouvé, il y a une vingtaine d'années, le cardinal Faulhaber et Mgr Mercati. Hésychius interpréta le Psautier jusqu'à trois fois ; nous retrouvons des extraits de sa troisième interprétation dans la *Patrologie* (t. XCIII, 1179-1340) et jusqu'au milieu de l'œuvre de S. Jean Chrysostome *(P. G.,* LV, 711-784). On recourait volontiers à lui quand faisaient défaut les homélies de l'évêque de Constantinople.

h) L'édition du commentaire de Théodoret sur les Psaumes *(P. G.,* LXXX, 857-1998) ne doit inspirer qu'une confiance très limitée. Cette édition est à refaire, et pour l'entreprendre on dispose de mss. plus anciens donnant un texte continu.

3o **Les Chaînes sur Isaïe.** — Nous en possédons quatre : — Une de Jean (peut-être Jean Drungarios, seconde moitié du VIIe siècle) a pour auteurs à sa base : Basile, Cyrille d'Alexandrie, Eusèbe de

Césarée et Théodoret. A ces derniers sont venues s'adjoindre des scolies que le compilateur s'excuse d'avoir empruntées à des écrivains d'une orthodoxie douteuse tels que : Origène, Théodore d'Héraclée, Eusèbe d'Emèse, Apollinaire et Sévère dont le nom souvent cité est précédé d'un qualificatif de vénération. — Une dite d'André, qui n'est autre que celle de Jean divisée en trois volumes par le copiste André. — Une de Procope, qui utilise surtout Cyrille d'Alexandrie, Eusèbe de Césarée, Théodore d'Héraclée et S. Basile. — Une, enfin, de Nicolas Muzalon, patriarche de Constantinople de 1147 à 1151. Cette chaîne s'arrête à Isaïe XVI, 14.

L'exploitation attentive des chaînes sur Isaïe permettra de compléter de façon notable les commentaires d'Hésychius et de Sévère d'Antioche, de rectifier la réimpression dans Migne *(P. G.*, XVIII, 1307-1378) de celui de Théodore d'Héraclée, de discuter avec de nouveaux arguments l'authenticité de l'explication de Basile *(P. G.*, XXX, 117-658) sur les quinze premiers chapitres d'Isaïe.

4° Les **Chaînes sur Jérémie.** — Leur étude permettra de retrouver dans son entier le commentaire d'Origène, dont la tradition directe était perdue à partir du chap. XXVIII, 9. Elle montre qu'il faudra restituer à Polychronius d'Apamée la première partie du commentaire sur Jérémie imprimé dans Migne *(P. G.*, LXVI, 740-1037) sous le nom de S. Jean Chrysostome. La seconde partie seule pourra, jusqu'à plus ample informé, être considérée comme étant bien l'œuvre authentique de l'évêque de Constantinople.

5° Les **Chaînes sur le Cantique des Cantiques.** — Les divers mss. de chaînes relatifs au Cantique peuvent se répartir en cinq classes : la chaîne de Grégoire de Nysse et de S. Nil ; la chaîne des « trois Pères » (Grégoire de Nysse, S. Nil et Maxime le confesseur ; à la fin du XI^e ou au début du XII^e siècle, Théodoret et Psellos vinrent s'adjoindre aux trois Pères) ; la chaîne de Procope éditée en 1837 par le cardinal Mai et reproduite dans Migne *(P. G.*, LXXXVII, 1545-1753 et 1755 *bis*-1780) ; la chaîne de Polychronius, qui n'est qu'un extrait de celle de Procope ; enfin, la chaîne dite pseudo-eusébienne, sans doute parce que l'auteur du dernier extrait est Eusèbe. En réalité, la plus grande partie des scolies contenues dans cette chaîne proviennent des homélies de S. Grégoire de Nysse ; les autres ont pour auteurs Philon, Athanase, Eusèbe, Didyme et Théophile.

Ces différents types de chaînes donnent des extraits d'exégètes appartenant aux dix premiers siècles de notre ère ; ils permettent de compléter le commentaire de S. Nil sur le Cantique *(P. G.*, LXXXVII, 1545-1753) ; en utilisant non pas seulement celle de Procope que Migne a reproduite d'après Mai, mais aussi celle de Grégoire-Nil qui est une source de première valeur, ils fournissent les éléments d'une nouvelle édition, à tout le moins utile, soit de l'*Interpretatio in Canticum Canticorum* de Théodoret *(P. G.*, LXXXI, 27-214), soit de la paraphrase poétique de Psellos *(P. G.*, CXXII, 477-536).

6° Les **Chaînes sur S. Matthieu.** — A une année de distance, les PP. Poussines (en 1646) et Cordier (en 1647), S. J., publièrent chacun une chaîne sur S. Matthieu, et en 1844 Cramer donna le premier volume de sa chaîne sur le N. T. Ces chaînes sur S. Matthieu ont à leur base les homélies de S. Jean Chrysostome sur le premier évangile.

En 1908, le D^r Heinrici a voulu ajouter à ces chaînes déjà éditées tout un ensemble de scolies qu'il a présentées comme étant un commentaire de Pierre de Laodicée sur S. Matthieu. Il y a lieu de revenir sur cette attribution ; quand on a retranché de ce prétendu commentaire tout ce qui appartient certainement à d'autres auteurs, il ne reste plus grand'chose qui soit à mettre au compte de Pierre de Laodicée ; il faut donc tout au plus ne considérer ce dernier que comme l'auteur de la chaîne mise sous son nom.

De l'examen de ces chaînes il résulte :

a) Que les scolies publiées dans Migne *(P. G.*, XVII, 289-309) à la suite de Gallandi ne sont pas d'Origène, mais quelques-unes ont chance d'appartenir à Cyrille d'Alexandrie, à Apollinaire ou à Sévère d'Antioche ;

b) Que le commentaire de Théodore de Mopsueste sur S. Matthieu *(P. G.*, LXVI, 704-706) pourrait heureusement s'enrichir d'extraits mis sous le nom de Théodore sans autre qualificatif, ou encore sous le nom de Théodore d'Antioche ou de Théodore Moine, les copistes ayant abrégé Μοψουεστίας en Μο et ayant lu par erreur μοναχός au lieu de Μοψουεστίας ;

c) Que les scolies de Photius sur S. Matthieu reproduites dans Migne *(P. G.*, CI, 1189-1210) sont de simples résumés. Quant aux 22 fragments édités comme photiens par M. Thomas d'après le *Pal. 220*, il s'en faut de beaucoup qu'ils appartiennent tous à Photius ; certains sont de S. Jean Chrysostome, un autre de Théodore de Mopsueste sans doute.

7° Les **Chaînes sur S. Marc.** — Leur étude montre qu'il faut désormais faire son deuil d'un commentaire sur S. Marc attribué à Victor d'Antioche. Ce prétendu commentaire est une chaîne sans indication d'auteurs. A côté d'extraits de Victor, il y en a d'autres, et en grand nombre, qui ne sont pas de lui, mais qui sont d'Origène, Eusèbe, Apollinaire, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Jean Chrysostome, S. Basile et Théodore de Mopsueste. L'ensemble a été attribué à Victor, soit parce qu'il en fut le collecteur, soit tout simplement, peut-être, parce qu'il était le dernier cité. Déjà Richard Simon avait refusé de reconnaître comme l'œuvre de Victor d'Antioche l'exégèse publiée sous son nom par les Jésuites Poussines et Cordier. L'argument qu'il mettait alors en avant aurait dû être pris en considération. Le pseudo-Victor déclarait au début de son travail que *nul n'avait écrit avant lui sur le second Evangile*. Or il était bien invraisemblable qu'on ait attendu le V^e siècle

pour expliquer au moins certains passages de Marc. On pouvait légitimement se demander si semblable phrase était bien de lui, et de fait un manuscrit de Paris toujours cité par le même Richard Simon montrait qu'elle avait été dite par Origène et précisément à propos de l'explication de S. Marc; un autre manuscrit montrait des extraits de S. Cyrille d'Alexandrie à côté d'extraits du prêtre Victor. Il est vraiment regrettable qu'on ait attendu deux siècles pour corriger une méprise signalée depuis si longtemps déjà.

Comme il semble que ni Origène, ni Théodore de Mopsueste n'ont commenté S. Marc, les citations qui proviennent d'eux dans cette chaîne du pseudo-Victor d'Antioche auraient été empruntées à d'autres de leurs commentaires.

8° Les **Chaînes sur S. Luc.** — Là aussi il faut se rendre à l'évidence ; nous n'avons d'explication suivie de S. Luc ni de Titus de Bostra, ni de Pierre de Laodicée.

Le premier, Titus de Bostra, avait été déjà considéré, et avec juste raison, comme un pseudépigraphe par Richard Simon. Ce que Peltanus a publié de lui, en 1580, n'est qu'en partie son œuvre; à côté d'extraits qu'il peut à bon droit revendiquer, d'autres reviennent à Origène, Cyrille d'Alexandrie, Athanase, Isidore, Photius ; nous sommes donc, de nouveau, en présence d'une chaîne de scolies anonymes à répartir entre qui de droit, chaîne qui s'accrut peu à peu et comme matière à commenter et comme commentateurs. Primitivement on n'avait expliqué que les passages qui n'avaient pas leur équivalent dans S. Matthieu ; plus tard on combla cette lacune et en recourant soit à des auteurs déjà cités, soit à de nouveaux, on fit une interprétation continue du troisième Evangile. Bien des scolies d'abord recueillies en marge furent ensuite incorporées dans le texte, sans que l'on puisse toujours savoir si les scoliastes ont tiré leurs extraits de collections déjà formées ou d'ouvrages originaux.

Quant au second, Pierre de Laodicée, son héritage littéraire continue de s'évanouir; le commentaire qui lui est attribué est un ramassis d'extraits de différents auteurs parmi lesquels figurent, pour les 2/5es, des extraits souvent résumés de S. Cyrille d'Alexandrie. A côté de Cyrille se rencontrent dans ce pseudo-Pierre : Irénée, Origène, Athanase, Eusèbe de Césarée, S. Basile, les deux Grégoire, S. Jean Chrysostome, Macaire, Maxime, et enfin Photius.

L'étude des extraits d'Origène conservés dans ces chaînes montre quelle liberté prit S. Jérôme avec le texte des *Homélies sur Luc* quand il en fit la traduction. On le soupçonnait déjà (cf. Bardenhewer, t. II, p. 136-37) ; l'examen des chaînes fait de ce soupçon une certitude. On pourra heureusement par elles retrouver le texte même de la plupart des homélies origéniennes, à la condition toutefois de ne pas imiter Thenn, qui, trompé par le ms. *Mon. 208* (xe siècle) auquel il eut recours, publia sous le nom d'Origène en 1891-93 dans la *Zeitschrift F. Wissenschaftl. Theologie* des fragments qui reviennent à d'autres auteurs, en particulier à S. Cyrille et à S. Isidore de Péluse.

9° Les **Chaînes sur S. Jean.** — Les manuscrits des chaînes sur S. Jean sont si nombreux que pour les diversifier on est allé jusqu'à les répartir en six groupes. Dans tout cet ensemble M. Devreesse distinguerait plusieurs blocs : 1° une collection formée d'extraits des commentaires de S. Jean Chrysostome et de S. Cyrille d'Alexandrie, auxquels sont venus s'adjoindre des fragments attribués à Origène, Athanase, Eusèbe de Césarée, Didyme, Basile, Apollinaire, Théodore de Mopsueste, Photius et un anonyme non encore identifié. Les attributions d'auteurs semblent avoir été faites un peu au hasard dans cette collection ; elles seraient à vérifier ; — 2° un commentaire de S. Jean Chrysostome disposé par demandes et réponses, auquel on adjoignit une citation d'Hésychius sur le chapitre xx de S. Jean ; — 3° un commentaire de Pierre de Laodicée qui n'est pas plus de lui que n'étaient les précédents; c'est encore une fois une chaîne sans nom d'auteurs ; — 4° des extraits d'Ammonius, de Sévère d'Antioche, d'Isidore, de Théodore d'Héraclée, une nouvelle série de fragments de Théodore de Mopsueste, enfin une dizaine d'autres auteurs au nombre desquels figure encore S. Cyrille d'Alexandrie ; — 5° de longs passages de Photius provenant sans doute d'un commentaire sur S. Jean.

L'examen des chaînes sur S. Jean fait ressortir les faits suivants :

a) Brooke et Preuschen ont publié sous le nom d'Origène des fragments de Théodore de Mopsueste ! Trompés par le sigle ΦΩ sans doute mal combiné, ils l'ont pris pour le sigle ΩP et ont publié sous le nom d'Origène deux textes qui sont de Photius.

b) Les trois fragments imprimés dans Migne (LXXXVI, 550-554) sous le nom d'Eusèbe d'Emèse sont d'Eusèbe de Césarée, comme l'avait d'ailleurs indiqué Cordier.

c) On a dans les chaînes assez d'extraits certains d'Apollinaire (plus d'une cinquantaine) pour pouvoir affirmer, en dépit du silence de S. Jérôme, qu'Apollinaire a écrit un commentaire sur le quatrième Evangile.

d) Les fragments publiés dans Migne (*P. G.*, LXVI, 727-786) du commentaire de Théodore de Mopsueste sur S. Jean ne méritent guère confiance. Un tiers environ est à retrancher ; sous le nom de Théodore on a du S. Jean Chrysostome tronqué et arrangé si bien même qu'à propos de Jean II, 3, on a cru bon de souligner le nestorianisme latent du saint évêque. Pour les autres extraits non théodoriens, ils sont à répartir, quelques-uns du moins, entre Cyrille et Apollinaire ; les autres demeurent anonymes. Par contre, sous des noms d'emprunt (S. Jean Chrysostome, Cyrille, Apollinaire, Théodore d'Héraclée, Ammonius), ou sous l'anonymat nous trouvons dans les chaînes bien des fragments qui peuvent être restitués en toute

assurance à Théodore de Mopsueste et qui augmentent de façon notable ce que nous avions de lui en grec sur le quatrième Evangile. La version syriaque de ce commentaire fut publiée en 1897 par M. Chabot.

e) Une centaine seulement des extraits publiés sous le nom d'Ammonius dans la *Patrologie* (LXXXV, 1391-1524) sont de lui ; les autres émanent de différents auteurs parmi lesquels sont à signaler S. Jean Chrysostome et Théodore de Mopsueste. L'Ammonius en question ne serait pas celui du IIIe siècle, puisque certaines de ses scolies contiennent des allusions évidentes aux Conciles d'Ephèse et de Chalcédoine ; ce serait celui dont parle Anastase et qui fut l'adversaire déclaré de Julien d'Halicarnasse.

10o **Les Chaînes sur les Actes.** — Elles ont pour fonds commun une exégèse de S. Jean Chrysostome autour de laquelle sont venus se grouper d'autres extraits. On a parlé à propos des Actes d'un commentaire d'Œcumenius ; ce commentaire, dû à la fantaisie de l'éditeur Morel (1631) qui changea quelques mots dans un titre n'est qu'un abrégé de la chaîne dite d'André sur les Actes des Apôtres. Quant au Commentaire de Théophylacte réimprimé dans Migne *(P. G.,* CXXV), c'est aussi une chaîne à fonds chrysostomien dans laquelle on retrouve les noms de Didyme, Sévérien, Cyrille d'Alexandrie et Sévère.

11o Les **Chaînes sur S. Paul.** — Elles sont à répartir en deux groupes principaux : le groupe Romains-Corinthiens et le groupe Galates-Hébreux. Entre toutes ces chaînes, il y en a une qui émerge, du moins par le nombre de manuscrits qui la reproduisent en gros (une cinquantaine environ) : c'est la chaîne dite d'Œcumenius, si tant est d'ailleurs qu'il faille employer cette expression au singulier. On constate, en effet, que les mss. sont loin de nous donner une chaîne identique ; en réalité ils en fournissent plusieurs. Toutes ces chaînes ont un fonds anonyme assez restreint, sur lequel se greffent des citations d'auteurs fort différents et pour la tendance et pour l'époque et pour le nombre. Certaines chaînes dites œcuméniennes portent des citations de Photius et d'autres n'en ont pas, et si l'on veut s'attarder à l'étude des citations non explicites, on a tôt fait de constater que beaucoup d'entre elles reviennent à une vingtaine d'auteurs environ, y compris parfois Œcumenius, si bien que le tri achevé, le prétendu commentaire d'Œcumenius sur les épîtres de S. Paul se réduit lui aussi à fort peu de chose. Le plus souvent nous sommes en présence d'un simple démarquage de S. Jean Chrysostome.

On aurait tort toutefois de négliger cette œuvre d'Œcumenius, qu'il faille l'appeler chaîne ou commentaire. D'abord, elle contient une masse de citations ; ensuite elle fournit, semble-t-il, un excellent modèle de l'histoire d'une chaîne. Nous trouvons au début la partie purement exégétique du commentaire de S. Jean Chrysostome sur S. Paul, disposé en extraits et parfois suivant l'ordre des lectures liturgiques. Puis, dans les espaces laissés libres, une autre main ajouta des fragments d'autre provenance, anonymes le plus souvent, quelquefois pourtant en y mettant les noms d'auteurs. Ensuite cette chaîne fut transcrite et parfois résumée pour permettre les additions postérieures. Le texte de S. Jean Chrysostome lui-même ne fut pas à l'abri de tels remaniements qui modifièrent sa disposition ou s'attachèrent à n'en donner que la substance ; des anonymes, des auteurs cités allant depuis Denys jusqu'à Œcumenius, ensuite jusqu'à Photius, entrèrent alors dans une compilation dont le cadre général était déjà formé. Les indications d'auteurs se perdirent ; les copistes firent des choix parmi les extraits, les imprimeurs également, et l'on aboutit ainsi à ce chaos que représente dans la *Patrologie* de Migne l'édition de la chaîne dite d'Œcumenius. *(P. G.,* CXVIII-CXIX). Avons-nous besoin d'insister pour faire remarquer qu'il sera bon de n'utiliser cette édition qu'avec la plus grande circonspection ? Au fond, toutes ces chaînes ne se rattachent à Œcumenius que parce qu'il était le dernier auteur cité avant qu'on ait recouru aux exégèses de Photius.

D'une vue d'ensemble des chaînes grecques relatives à S. Paul, il résulte :

a) Que l'on peut attendre beaucoup d'elles pour compléter le peu qui nous reste des commentaires d'Origène sur les lettres de l'Apôtre, dont les 15 tomes relatifs aux Romains ont été si malmenés par Rufin que bien mal avisé serait celui qui chercherait dans sa traduction la pensée origénienne ;

b) Que bien des passages des commentaires de S. Cyrille d'Alexandrie, notamment sur l'épître aux Romains, vont pouvoir être mis à jour. On en doit dire autant du commentaire de Théodore de Mopsueste sur les épîtres aux Corinthiens ;

c) Que l'œuvre exégétique de Gennade devra être cherchée dans le *Vat. gr. 762* (fol. 47-216) et dans le *Vindob. 166*. On trouvera là environ 150 extraits précédés de son nom, alors que dans Migne *(P. G.,* LXXXV, 1669-1728) les fragments tirés des citations de Cramer sont, comme à l'ordinaire, assez sujets à caution ;

d) Que les 37 fragments imprimés par Cramer d'après la chaîne de Munich sous le nom de Théodore le Moine pour Rom. VII, 7-XVI ne sont pas de ce personnage, somme toute assez énigmatique, mais sont de Théodore de Mopsueste, sauf quatre qui reviendraient à Diodore de Tarse ;

e) Que l'édition de Migne pour l'exégèse de S. Paul par Photius *(P. G.,* CI, 1233-53) recevra de l'inventaire des chaînes de notables accroissements.

12o Les **Chaînes sur les Epîtres catholiques.** — Le prétendu commentaire d'Œcumenius sur les épîtres catholiques imprimé dans Migne *(P. G,* CXIX, 401-704) est une chaîne, et celui soi-disant de Théophylacte *(P. G.,* CXXV, 1131-CXXVI, 84) n'est le plus souvent qu'un résumé du prétendu commentaire d'Œcumenius.

13° **Les Chaînes et l'Apocalypse.** — On n'a pas de chaînes proprement dites sur l'Apocalypse. S'il y en eut, elles ont dû être assez peu nombreuses ; peut-être en retrouverait-on quelques-unes dans certains mss. de la Bibliothèque Vaticane, notamment : *le Vat. gr. 2062, 1205, 2255 fol. 57-65*, le *Barb gr. 474 fol. 224-229*, l'*Ottob. gr. 36 fol. 302-308* ; — ou encore dans un manuscrit du Météore dont Diobouniotis a publié 40 fragments sur Apoc., I-V, qu'Harnack attribua tout aussitôt à Origène, alors que, si le fonds est de lui, divers extraits seraient de Clément d'Alexandrie, d'Irénée, peut-être aussi de Didyme.

Par contre, on a sur l'Apocalypse trois commentaires : celui d'Œcumenius, d'André de Capadoce et d'Aréthas.

Tels sont les résultats principaux auxquels paraît avoir abouti, à la suite de longues, patientes et minutieuses recherches, M. l'abbé Devreesse. N'est-il pas à craindre que certains de nos lecteurs, s'ils ont eu la constance de nous suivre jusqu'au bout, n'éprouvent à cette lecture un sentiment de découragement ? S'il en devait être ainsi, nous en serions désolé. Que ce que nous leur avons dit leur montre seulement une fois de plus les imperfections très réelles des éditions de Migne et leur indique la prudence avec laquelle il convient de les utiliser, et la nécessité de recourir aux éditions critiques (*Patrologie* de Berlin ou de Vienne) dans toutes les circonstances où on le peut commodément. Mais que nos confrères prennent confiance plus que jamais dans les progrès des études sacrées. L'Eglise encourage ces études de mille manières sous le pontificat de Pie XI comme elle l'a toujours fait sous les pontificats précédents depuis Léon XIII, et en dépit des difficultés matérielles de la vie, nombreux sont ceux qui se forment dans nos Instituts catholiques ou dans les Noviciats pour remplacer ceux qui tombent. Les Chaînes exégétiques grecques offrent aux chercheurs avisés une mine inépuisée ; elles leur promettent d'immenses richesses ; grâce à elles, des ouvrages perdus pourront être rendus à l'antiquité chrétienne. Mais la tâche à accomplir est immense ; elle dépasse les forces d'un seul homme. Nous souhaitons que M. Devreesse trouve de nombreux imitateurs.

LITURGIE

Q. — 1° A une question posée au sujet de sainte Barbe, titulaire de l'église du consultant, l'*Ami* répondait le 16 août 1928 (p. 556) : « Quant à la solennité extérieure de la Sainte-Barbe, si... on la célèbre le dimanche suivant, — 2e de l'Avent et donc dimanche majeur, — ce ne peut être que par l'addition de l'oraison de la sainte... »

Or, le P. Hægy (*Manuel de Liturgie*, t. I, p. 76 et 77) dit ceci : « Les dimanches majeurs se divisent en deux classes. Les dimanches de première classe... sont ainsi appelés parce qu'on n'omet jamais leur office... Les dimanches de seconde classe sont : le deuxième, le troisième et le quatrième dimanche de l'Avent... Ils sont ainsi appelés parce qu'on n'omet leur office que s'ils se trouvent en occurrence avec une fête double de 1re classe. » Il semble donc d'après cela que le deuxième dimanche de l'Avent ne s'oppose pas au chant de la messe de la solennité transférée de sainte Barbe, qui, en tant que titulaire de l'église, a sa fête double de 1re classe.

Qu'en pense l'*Ami* ?

2° Le 2e dimanche de l'Avent coïncidant toujours avec la solennité transférée de l'Immaculée-Conception (preuve que, dans le cas, la messe de ce dimanche peut s'omettre), nous renvoyions toujours jusqu'ici la solennité extérieure de sainte Barbe, notre titulaire, au troisième dimanche de l'Avent. — Etait-ce bien ?

3° Une autre question se pose dans l'hypothèse où la messe de la solennité de sainte Barbe serait permise chez nous le dimanche. Lorsque le 4 décembre, jour d'incidence de la fête de cette sainte, tombe un dimanche, la messe de sainte Barbe ne devrait-elle pas primer, dans notre église, celle de la solennité anticipée de l'Immaculée-Conception, en sorte que cette dernière messe n'y serait alors célébrée que le troisième dimanche de l'Avent, c'est-à-dire le dimanche suivant immédiatement le 8 décembre ?

R. — Ad I. Autres sont les lois d'occurrence des fêtes elles-mêmes, autres les lois qui régissent la translation et la célébration de la solennité extérieure de quelques-unes de ces fêtes.

D'après les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. IV, n. 1, et *Table d'occurr.*), si une fête double de 1re classe vient à tomber un dimanche majeur de 2e classe, on fait néanmoins ce jour-là l'office de cette fête [1], avec mémoire du dimanche. Par conséquent, dans les églises dont le titulaire est Ste Barbe, lorsque le 4 décembre, jour d'incidence de la fête de la sainte, tombe le deuxième dimanche de l'Avent, on peut et on doit faire, ce jour-là, l'office de ladite fête, — qui, dans ces églises, est du rite double de 1re classe avec octave commune, — et en célébrer la messe, avec mémoire du dimanche occurrent.

Au contraire, d'après les Nouvelles rubriques du Missel (tit. IV, n. 3), lorsque la solennité extérieure de la fête du titulaire d'une église se trouve reportée à n'importe quel dimanche majeur, — fût-il seulement de 2e classe, — il n'est pas permis de célébrer la messe de ladite solennité ; mais il faut se contenter d'en joindre l'oraison, sous une conclusion unique, à la première oraison de la grand' messe et aussi, si l'on veut, d'une autre messe basse du dimanche.

Il est donc certain que régulièrement, dans les églises ayant Ste Barbe comme titulaire, la solennité transférée de sa fête, quand cette dernière tombe en semaine, ne peut être célébrée le dimanche suivant, — deuxième de l'Avent, — que de la manière indiquée par l'*Ami* en 1928 (*loc. cit.*) [2].

Ad II. La translation de la solennité extérieure de la fête de l'Immaculée-Conception au dimanche suivant lorsque cette fête tombe en semaine, n'est pas de droit commun, et, même dans les églises dédiées à l'Immaculée-Conception, il faut un indult pour pouvoir en chanter la messe ce di-

[1] Dans le passage allégué par notre consultant, le P. Hægy n'enseigne pas autre chose.

[2] Si l'on avait un indult antérieur à la publication des Nouvelles rubriques du Missel et toujours valable, il faudrait en examiner les termes.

manche-là, qui est toujours un dimanche majeur[1].

Or, contrairement à ce que pense notre consultant, ce dimanche n'est pas invariablement le 2e de l'Avent. La solennité extérieure de l'Immaculée-Conception est assez souvent à transférer au 3e dimanche, qui suit immédiatement l'incidence de la fête chaque fois que le 1er dimanche de l'Avent arrive l'un des quatre derniers jours de novembre.

Lorsque le 8 décembre tombe le 2e dimanche de l'Avent, on fait l'office de l'Immaculée-Conception avec mémoire de ce dimanche. La solennité transférée de Ste Barbe ne peut alors se faire que par l'addition de l'oraison de la sainte, sous une seule conclusion, à l'oraison de l'Immaculée-Conception dans la grand'messe et même dans une autre messe basse. (Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3 ; tit. V, n. 3). On ne saurait la reporter à un dimanche ultérieur sans y avoir été expressément autorisé par le Saint-Siège[2].

Lorsque, dans une même église, la solennité transférée de Ste Barbe coïncide avec celle de l'Immaculée-Conception, – comme il arrive chaque fois que le 1er dimanche de l'Avent tombe le 2 ou le 3 décembre, — on peut, en tenant compte de ce qui a été dit ci-dessus : ou bien célébrer séparément ces deux solennités le même jour ; ou bien n'en célébrer qu'une et omettre l'autre ; ou bien les omettre l'une et l'autre, supposé qu'elles ne soient pas obligatoires[3]. Mais on ne saurait commémorer l'une de ces solennités extérieures à la messe de l'autre[4], ni, sauf indult spécial, en différer ou en anticiper aucune[5].

Ad III. Rien apparemment ne s'oppose à ce que, là où est autorisée la célébration de la solennité transférée de l'Immaculée-Conception, elle ait lieu le 3e dimanche de l'Avent quand le 8 décembre arrive dans la semaine précédente. Y eût-il, ce dimanche-là, un obstacle liturgique à la célébration de la solennité, elle ne pourrait néanmoins, sans une permission expresse du Saint-Siège, être anticipée au deuxième dimanche[6].

En tout cas, dans les églises dédiées à Ste Barbe, lorsque la fête même de cette sainte (4 décembre) tombe le dimanche, elle y empêche, en raison de son rite double de 1re classe, la célébration de la messe de n'importe quelle solennité extérieure[7].

Q. — Abonné de l'*Ami* depuis 1892, je vous prie de vouloir bien me faire savoir si ma manière d'arranger mon calendrier perpétuel pour la fête et pour l'octave de S. Corneille, pape et martyr, titulaire de mon église, est conforme en tout aux règles liturgiques.

Je me suis décidé à fêter ce saint le 14 septembre et non le 16, vu que de Herdt *(S. Liturgiæ Praxis*, 8e édit., t. III, n. 121) écrit : « Festum patroni et tituli celebrandum est in die propria, scilicet ...si sit sanctus, in die, qua per decretum apostolicum seu S. R. Congregationis assignatur ; si ita non assignetur, in die, qua in Martyrologio romano notatur ; si bis in Martyrologio notetur, in die obitus. » — Or, le pape S. Corneille se trouve deux fois au Martyrologe romain, savoir : le 14 et le 16 septembre, et le 14 septembre est le jour de sa mort.

(Suit le projet de calendrier perpétuel).

R. — I. Pour savoir quel jour vous devez célébrer la fête de S. Corneille, pape et martyr, titulaire de votre église, vous n'aviez pas à appliquer les deux dernières parties de la règle tracée par de Herdt. Les deux dernières parties de cette règle, en effet, concernent uniquement le cas où un saint légitimement honoré comme patron principal d'une localité ou comme titulaire d'une église, ne serait pas déjà en possession d'un jour de fête déterminé par le Saint-Siège.

Or, il n'en est pas ainsi de S. Corneille. Bien que la mort de ce saint pape ait eu lieu, comme celle de S. Cyprien, le 14 septembre, c'est néanmoins le 16 du même mois qui, dans le calendrier perpétuel de l'Eglise universelle, a été assigné à la célébration de la fête commune des deux saints et qui est devenu ainsi leur jour propre *(dies quasi natalitia)*. Aussi est-ce à ce dernier jour qu'en vertu de la première partie de la règle susmentionnée, la fête de S. Corneille doit être célébrée — sous le rite double de 1re classe avec octave commune — dans les localités dont il est le patron principal et dans les églises dont, comme de la vôtre, il est le titulaire.

On le sépare alors de S. Cyprien, qui, conservant le rite semi-double, est simplement commémoré à laudes et aux messes privées de la fête de S. Corneille. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 4).

II. — Voici comment doit être ordonné le calendrier perpétuel de votre église pour la fête et l'octave du titulaire, S. Corneille, pape et martyr :

Le 15 septembre. — 1res Vêpres de la fête suivante (doxologie *Jesu, tibi... qui passus es)*, mémoire de la seule fête précédente. Complies du dimanche (même doxologie).

On ne fait aucune mémoire de Ste Euphémie, vierge et martyre, ni de Ste Lucie et de S. Géminien, martyrs.

Le 16. — S. Corneille, pape et martyr, titulaire de l'église, *double de 1re classe avec octave commune*. — Rouge. — Office et messe du Commun d'un seul martyr en dehors du temps pascal, *1o loco*. Au 1er nocturne, leçons *A Mileto*, avec leurs répons ; au 2e nocturne, 4e et 5e leçons propres, 6e *Triumphalis*, du commun. Mémoire de S. Cyprien à laudes (par l'antienne et le verset des 1res vêpres et par l'oraison *Deus, qui nos*, du même commun *2o loco)*. — A la messe, même mémoire, mais seulement à la messe privée ; *Credo*, et, sauf avis contraire, de même pendant toute l'octave. — Aux 2es vêpres, mémoire de la

[1] Un certain nombre de diocèses ont été autorisés à célébrer ainsi la solennité extérieure de l'Immaculée-Conception. (Cf S. R. C., 26 janv. 1917. n. 4340, ad 2).
[2] Cf. *Ami* 1926, p. 286 et 287.
[3] Cf. *Ami* 1926, p. 637.
[4] Cf. *Ami* ibid., et 1928, p. 79.
[5] En effet, dans les Nouvelles rubriques du Missel (tit. IV, n. 3) et dans les décrets de la S. C. des Rites (6 mars 1896, n. 3890, ad 5, etc.), le seul jour envisagé pour la célébration de la solennité transférée d'une fête est le dimanche qui suit immédiatement la semaine dans laquelle tombe cette fête.
[6] Voir la note précédente.
[7] Voir ci-dessus, ad II.

fête suivante (par l'oraison *Deus qui nos*, du même commun 2° *loco* [1]) et des Stigmates de S. François.

Le 17. — S. Lambert, évêque et martyr, *double*. (Au Propre du diocèse). — Rouge. — A matines [2], 9e leçon des Stigmates de S. Fr. A laudes, mémoire des Stigmates, puis de l'octave (par l'antienne et le verset des 1res vêpres et, tout le jour, par l'oraison *Deus qui nos*, du même commun). — Mêmes mémoires à la messe. — Vêpres, à partir du capitule, de la fête suivante ; mémoire de la fête précédente, des Stigmates de S. Fr., puis de l'octave (par l'antienne des laudes, le verset des 1res vêpres et l'oraison comme ci-dessus).

Le 18 et le 19. — Mémoire de l'octave à l'office et à la messe.

Le 20. — A matines, 9e leçon de la vigile [3]. A laudes, mémoire de l'octave et de la vigile [4]. — Mêmes mémoires à la messe, *Credo* [5], et dernier évangile de la vigile [6]. — Aux vêpres et demain, on omet la mémoire de l'octave [7].

Le 22. — Mémoire de l'octave, puis des SS. Maurice et compagnons, martyrs, à laudes et à la messe. — 1res Vêpres de l'office suivant ; mémoire du précédent, de S. Lin, pape et martyr (par l'antienne et le verset des 2es vêpres), puis de Ste Thècle, vierge et martyre.

Le 23. — Octave de S. Corneille, *double majeur*. — Rouge. — Au 1er nocturne, leçons de l'Ecriture occurrente avec leurs répons ; aux 2e et 3e nocturnes, mêmes leçons qu'au jour de la fête [8] ; 9e leçon de S. Lin [9]. A laudes, mémoire de ce saint (par l'antienne et le verset des 1res vêpres), et de Ste Thècle. — A la messe [10], mêmes mémoires et *Credo*. — Aux 2es vêpres (doxologie *Jesu, tibi... qui natus es)*, mémoire de la fête suivante, puis de S. Lin (par l'antienne des laudes et le verset des 1res vêpres). Complies de la férie (même doxologie que ci-dessus).

---

[1] Pour l'office et la messe de S. Lambert, l'oraison est la même (*Infirmitatem nostram*) que pour ceux de S. Corneille. Dans la concurrence et dans l'occurrence de ces offices, ce doit être celui des deux qui est seulement commémoré, — et s'ils le sont l'un et l'autre, comme il arrive chaque fois que le 17 septembre tombe un dimanche, c'est l'office qui se trouve commémoré le dernier, — qui a à subir un changement d'oraison. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. VII, n. 8 ; S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 17, et 14 août 1848, n. 3071).

[2] En 1929, il y aura à reporter au 1er nocturne de ce jour les trois leçons du commencement du Livre de Tobie, accidentellement empêchées le dimanche précédent. Ces leçons seront accompagnées des répons du même dimanche.

[3] Dans l'occurrence d'une férie des Quatre-Temps, la 9e leçon serait celle de la férie.

[4] Si l'on avait à faire mémoire d'une férie des Quatre-Temps, on omettrait à laudes la mémoire de la vigile.

[5] Si l'on célébrait la messe de la vigile, on y omettrait le *Credo*. — On ferait de même les jours où, dans l'occurrence d'une férie des Quatre-Temps, on dirait la messe de cette férie.

[6] A moins qu'on n'ait à lire ce jour-là, comme dernier évangile, celui d'une férie occurrente des Quatre-Temps.

[7] Malgré cela, il faudra, dans le *Communicantes* de la messe de S. Matthieu, incliner la tête au nom de S. Corneille. (S. R. C., 19 juin 1903, n. 4116, ad 1).

[8] On pourrait aussi emprunter à l'Octavaire les leçons de ces deux nocturnes.

[9] On lit ici la 4e leçon de S. Lin, laquelle seule lui est propre.

[10] Il est permis aussi de célébrer ce jour-là *ritu festivo* la messe — même privée — de S. Lin, avec *Gloria*, mémoire du jour octave de S. Corneille, puis de Ste Thècle, et *Credo*. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 4).

Q. — 1° Aux messes des morts, basses ou chantées, faut-il, en commençant le premier évangile, tracer un signe de croix sur le missel et ensuite sur le front, les lèvres et la poitrine ? — Y a-t-il à répondre : *Laus tibi, Christe*, à la fin de cet évangile ?

2° Pour gagner l'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière *O bon et très doux Jésus :*

a) Est-il absolument nécessaire de porter ses regards sur le crucifix ? S'il y en a un sur la porte même du tabernacle, le prêtre et les fidèles qui, pour réciter cette prière, se tiendraient à genoux devant l'autel, ne pourraient pas apercevoir ce crucifix, caché qu'il serait par le conopée. D'autre part, il semble plus rationnel de tenir les yeux fixés sur le tabernacle où réside Jésus dans l'Eucharistie que de les lever sur la croix qui, parfois à une assez grande hauteur, surmonte le tabernacle, et d'avoir ainsi une attitude fatigante et peu convenable.

b) Est-il absolument nécessaire de dire avant de sortir de l'église cette même prière avec celles aux intentions du Souverain Pontife, de telle sorte que l'indulgence plénière ne serait pas gagnée si l'on remettait à un autre moment de la journée, — v. g. à la visite du Saint-Sacrement le soir, — la récitation de ces prières ?

R. — Ad I. Dans celle des rubriques du Missel dans laquelle sont énumérés les divers détails à omettre aux messes de *Requiem (Ritus celebr. missam*, tit. XIII, n. 1), il n'est pas fait mention de la suppression des signes de croix que, d'après une autre rubrique du Missel *(ibid.*, tit. VI, n. 2 et 3), le prêtre et le diacre font sur le livre, puis sur leur front, leurs lèvres et leur poitrine en commençant à lire ou à chanter le premier évangile, ni de l'omission de la réponse *Laus tibi, Christe*, à la fin de celui-ci. Par ailleurs, la même rubrique du Missel *De his quæ omittuntur in missa pro defunctis* se termine par cette observation : « Alia omnia ut in aliis missis. »

De cela il faut conclure qu'à la messe de *Requiem*, le célébrant et le diacre doivent, — tout comme aux autres messes, — signer le livre, puis se signer le front, les lèvres et la poitrine au commencement du premier évangile, et qu'à la fin de celui-ci, on a aussi à répondre : *Laus tibi, Christe*.

Ad II. Les termes de toute formule de concession d'indulgence, — en particulier ceux qui expriment quelque condition requise pour le gain de cette dernière, — doivent être pris dans leur sens obvie.

a) Pour assurer le gain de l'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière *En ego, o bone et dulcissime Jesu etc.*, il faut, entre autres conditions, que cette récitation soit faite devant une image quelconque du crucifix [1] : « ... *ante* quamcumque Ssmi Crucifixi imaginem, » lisons-nous dans le décret général de la S. C. des Indulgences en date du 31 juillet 1858 (n. 386). Or, ici, l'expression *ante etc.* marque uniquement que, pour la récitation dont il s'agit, on doit se trouver *en présence* d'une image du Sauveur en

[1] La raison en est que la prière *En ego etc.* s'adresse à Jésus crucifié. Aussi, pour gagner l'indulgence plénière y attachée, il ne suffirait pas de dire cette prière devant le Saint-Sacrement exposé ; il faut qu'il y ait là une image quelconque du crucifix.